第 58 卷 第 2 期　　北京大学学报(哲学社会科学版)　　Vol.58, No.2
2021 年 3 月　　Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences)　　Mar. 2021

哲　学　研　究

“别宥”辨正:检证于尹文的“别形名”学说

王　中　江
(北京大学 哲学系, 北京 100871)

摘　要: 宋钘、尹文“接万物以别宥为始”的“别宥”,一般解释为去除隔蔽或偏见,且几乎成为定说。《尸子》中记载的料子(宋子)“贵别囿”也被如此归结。根据尹文说的“接万物使分,别海内使不杂”这一象征性论断,特别是根据尹文 “别形名”“辨名分”的名辩学整体,根据郭象和成玄英的中古注疏等,“接万物以别宥为始”的“别宥”,并非是主流理解和解释的意义,它实际上是指“辨别一切事物的界域或界限”,更具体说是辨别从自然到社会和政治中的各种形名、名实和名分。这是宋钘、尹文作为黄老学的一个重要特点。

关键词: 别宥;尹文;别形名;检证
中图分类号:B 225. 2　　**文献标识码:** **文章标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2021)02-0084-10

《庄子·天下》篇概述宋钘和尹文的思想宗旨,其中一句话——“接万物以别宥为始”引人注目,其重要性犹如《天下》篇概括彭蒙、田骈和慎到思想说的“齐万物以为首”这句话。但如何理解和解释这句话,并不像看上去的那样简单,其难度也犹如理解和解释“齐万物以为首”这句话。正如“齐万物以为首”是理解和掌握彭蒙、田骈和慎到思想的关键,“接万物以别宥为始”也是认知和把握宋钘、尹文思想的枢纽。越细致观察他们的思想,就越能认识他们思想的这一主旨。

回顾今人对“接万物以别宥为始”这句话的理解和解释,大都是说人们应接“万物”要以“去除隔蔽或偏见”为先。单就其作为一般的认知来说,这是一个重要道理,我们不会说它不恰当。但在很大程度上成了定说的这一解释,它是原文所要表达的义理吗?它是宋钘和尹文两个人的重要思想吗?若究其实,不能不令人产生很大的疑问。问题的根本之点是对其中的一个关键词——“别宥”作如何理解和解释才是恰当的。它真的能被解释为去除隔蔽或偏见吗?它真的同《吕氏春秋》中的“别囿”和《荀子》中的“解蔽”所指一样吗?它同《尸子 · 广泽》篇所说的“料子别囿”的“别囿”又是什么关系?这都是需要我们回答的。

通过考察,我们要强调一个同所谓定说不同的理解和解释。事实上,《庄子》这句话中的“别宥”所指同《吕氏春秋》中的“别囿”不同,它也不是《荀子》中的“解蔽”的意义。它同料子(疑为宋子)所说的“别囿”则是一个类型,两者都是指“别区域”“分界限”,更具体地说它是强调“区分”“辨别”“明察”事物的形名、名实关系,确定万物的界限和事物的各自名分。这是宋钘、尹文名辩哲学和政治学的核心。这里我们主要通过《尹文子》的文本和思想来加以验证。①

一、“别宥”诠解之“定说”

让我们先看看将“别宥”理解和解释为去除隔蔽和偏见的这一定说的形成。今人多将“别宥”解释

收稿日期:2021-01-31
作者简介:王中江,男,河南汝州人,北京大学哲学系教授。

① 整体上我肯定《尹文子》是先秦尹文的著作,这当然不排斥此书经过了汉人的整理。有关这部书真伪的争论和讨论,参阅曹峰《〈尹文子〉所见“名”思想研究》,《中国古代“名”的政治思想研究》,上海:上海古籍出版社 2017 年版,第 201—207 页。

为去除隔蔽、偏见,说“接万物以别宥为始”是指认知(或应接)万物要以去除、克服隔蔽、偏见为首。稍微追溯一下我们就可以看出,这种解释整体上是承袭先贤而来。稍远些可列举的有:毕沅的《吕氏春秋新校正》、马其昶的《庄子故》、奚侗的《庄子补正》、马叙伦的《庄子义证》、钱基博的《读〈庄子 · 天下篇〉疏记》、钱穆的《先秦诸子系年》、蒋锡昌的《庄子哲学》、王叔岷的《庄子校诠》等。这些著作中都有类似和接近的注释和解释。如毕沅称:“‘宥’疑与‘囿’同,谓有所拘碍而识不广也。”①奚侗引《说文》解释“别”为“分解”,以“宥”为“囿”,引《说文》释“囿”为“苑有垣”,说“垣”指界限,并进一步说人心有所限制也叫做“囿”。“别囿”即分解人心之所囿,犹言破除它之意。② 马叙伦说,郭象注说的“不欲令相犯错”,《经典释文》引崔譔说的“以别善恶,宥不及”,王闿远说的“不赏罚,但别之,宥之”等,诸解皆非。说“宥”借为“囿”,其义同《尸子 · 广泽》记载的“料子(疑为宋子)贵别囿”。“别囿”即“解其宥”,去其因蔽而产生的分别,以使平等。③ 钱基博将宋钘、尹子的思想看成是墨子学说的支流,认为其思想的核心是“以禁攻寝兵为外,以情欲寡浅为内”,“别宥”则是实现两者的方法。其所说的“别宥”与《吕氏春秋 · 去囿》所指相同。“别宥”即“盖别白其囿我者而不蔽于私之意”。④ 钱穆同样认为《庄子 · 天下》篇中所说的“别宥”,即《吕氏春秋 · 去宥》篇的“去宥”(克服局限和偏见)和《尸子 · 广泽篇》“料子贵别囿”的“别囿”:“此盖宋尹别宥说之犹存者”。他甚至猜测《吕氏春秋》的这一篇是取之于《宋子》十八篇。⑤ 蒋锡昌承前说,认为“囿”是说人的知识有所隔蔽。《说文》以“分解”释“别”,是离去之意。“别囿”即“去蔽”。“接万物以别宥为始”是说人欲接受万物而识其真相,就先要去蔽。“别宥”跟《吕氏春秋》的“去囿”、《尸子 · 广泽》的“别囿”和《荀子》的“解蔽”义同,可见“别囿”为古人求知之一种方法。这种方法或就是宋钘所创,《去宥》和《解蔽》乃是据此而作。“宥”也是《庄子 · 徐无鬼》中批评的“囿于物”之“囿”。只是《庄子》这里用正字。⑥

当今学者对“别宥”的理解和解释,多承上述先贤之说。今略举几例。如陈鼓应注“别宥”说,“宥”与“囿”通,“别宥”即“去囿”,去除隔蔽。陈鼓应的解释特别引用了蒋锡昌的说法。⑦ 方勇的《庄子》注说,“宥”指各人知识上的隔蔽。“别宥”即去除偏见,“接万物以别宥为始”即人“应接万物以抛弃偏见为先”。⑧ 章启群的《庄子新注》直接说“别宥”即“解蔽”,并引用钱穆(《庄子纂笺》)和王叔岷(《庄子校诠》)的说法以为证。⑨ 池田知久注“接”为“知”,说义同《墨子·经上》所说的“知,接”;说“宥”即“囿”“蔽”,如毕沅认为它是指囿于、拘泥、局限于一定的看法。“别宥”之义,就像毕沅、马其昶、奚侗、钱基博等指出的那样,同《吕氏春秋》之《去宥篇》《去尤篇》中的“去宥”,同《尸子》中的《广泽篇》中的“别囿”意思相同,也同《荀子》“解蔽”之义。池田强调这是自毕沅以来的一个“定说”。池田没有说到郭象的注和成玄英的疏是不是恰当,他只是指出《经典释文》引崔譔解释说的“以别善恶,宥不及也”不恰当。

---

① 高诱注、毕沅校、徐小蛮标点:《吕氏春秋》,上海:上海古籍出版社 2014 年版,第 372 页。

② 奚侗:《庄子补注》4 卷,当涂溪氏排印本民国六年(1917 年)版,第 19 页。

③ 马叙伦:《庄子义证　庄子天下篇述义》,杭州:浙江古籍出版社 2019 年版,第 810—811 页。马叙伦对“宋子”何以改为“料子”作了颇为有力的说明。

④ 钱基博:《读〈庄子 · 天下篇〉疏记》,台北:商务印书馆 1967 年版,第 35 页。

⑤ 钱穆:《先秦诸子系年》,石家庄:河北教育出版社 2002 年版,第 412 页。

⑥ 参阅蒋锡昌《庄子哲学》,成都:成都古籍书店 1988 年版,第 227—228 页。其他学者如顾实也有类似的解释。参见张丰乾编《〈庄子 · 天下篇〉注疏四种》,北京:华夏出版社 2016 年版,第 34—35 页。

⑦ 参阅陈鼓应《庄子今注今译》,北京:中华书局 1983 年版,第 872 页。

⑧ 参阅方勇《庄子》,北京:中华书局 2010 年版,第 576—577 页。

⑨ 参阅章启群《庄子新注(下)》,北京:中华书局 2018 年版,第 770 页。其他此类的解释,参见陆永品的《庄子通释(修订版)》(北京:中国社会科学出版社 2006 年版,第 549 页)等。

基于对“别宥”的理解,池田将“接万物以别宥为始”解释为“面向万物要摒弃一切先入之见”。①

概括以上诸如此类的解释,有几个共同点可以强调:第一,人们从字义上求证,主要是判定“宥”即“囿”,引用《说文》对“囿”的解释,说“囿”即苑垣的界限,引申为隔蔽、一偏之见;以“别”为去除、排除之意,或者如蒋锡昌所说,“别”为“分解”,引申为“离去”。第二,人们大都认为“接万物以别宥为始”的“别宥”,同《尸子·广泽》的“别囿”、《吕氏春秋》的“去囿”和《荀子》的“解蔽”义同,它们均是用作相同或类似的意义;第三,人们将之作为一种认知方法,说其主旨是要人去除隔蔽、克服偏见,以获得万物的真相。整体上,这是一种普遍性的解释,甚至就像池田知久所说,这种解释实际上已成定说。

但这不是唯一的解释,在此之外还存在着其他的解释。其中之一是马恒君的说法。马恒君释“别”为“不同于自己的意见”,以“宥”为本字,即宽恕、谅解。“别宥”即“宥别”。“宥别”是指宽容不同于自己的看法。“接万物以别宥为始”是说“与万物的来往,以谅解不同意见为首”。② 与此多少有点类似之处的解释可以追溯到林希逸。林希逸将“别宥”看成是类似于《庄子》的“在宥”,说人“随分而自处为别,宽闲而自安为宥”。“始”是“本”;“接万物”,是“以此意接引人”。③ 其中之二是李守奎、李轶的解释。他们在注释“料子贵别囿”时,接受以料子为宋子的猜测,说宋子即宋钘,认为宋钘的“别囿”是指区分、甄别,指出宋钘的“别囿”即《庄子·天下》篇中“接万物以别宥为始”的“别宥”。④ 对此作出讨论的浅野裕一,也是在这种意义上解释“别宥”的。他说“宥”通“囿”,意指按照界限区分领域。“别宥”即区分相互不同领域的行为。⑤ 他的更具体的考察,后面我们还会接触到。

上述我们谈到的解释整体上有三种,但第一种注释和解释具有主导性,其他两种则是罕见的。我们如何看待这三种解释特别是第一种的解释呢?至此我们还没有讨论郭象的注和成玄英的疏的具体情况,他们又是如何解释的呢?这是下面我们需要考察的。

二、“别”“宥”之义和“别宥”另解

我对“别宥”主流的解释甚至是定说产生疑问,源于对《尹文子·大道上》中的一句话产生的直感。这句话是“接万物使分”。它的下文是“别海内使不杂”。⑥ 王启湘怀疑这两句话都是以六字为句,似应是“接万物使□分,别海内使不杂”,或者是“接万物使分别,□海内使不杂”。⑦ 这一怀疑非常有道理。据此,前者所脱之字或可补为“区”,即“接万物使[区]分”;后者所脱之字或可补为“辨”,即“[辨]海内使不杂”。“区分”即明确划分、分别。《论语·子张》说:“譬诸草木,区以别矣。”“辨”即“辨别”“辨明”。这两句话是并行和并列的,意思都是强调区分、辨别。即使我们不用这样来处理,同样也不影响这两句话强调的“分”和“别”的义理。这两句话特别是第一句很容易使我们联想到“接万物以别宥为始”这句话。问题在于,它们两者之间有没有关联,是不是在用不同的语句表达相同或相近的意思和义理?结合其他方面的重要根据,我们认为这是非常可能的,或者是可以肯定的。“接万物以别宥为始”强调的是区别、区分和辨明万物的形名、名实及名分,并非是指去除认知上的偏见、隔蔽和局限,虽然对

① 参阅池田知久訳注:『荘子』,東京:講談社 2014 年版,第 1028—1033 页。

② 参阅马恒君《庄子正宗》,北京:华夏出版社 2014 年版,第 394—395 页。

③ 参见林希逸著、周启成校注《庄子鬳斋口义校注》,北京:中华书局 1997 年版,第 497 页。

④ 参阅李守奎、李轶《尸子译注》,哈尔滨:黑龙江人民出版社 2003 年版,第 42—43 页。

⑤ 参阅浅野裕一『古代中国の言語哲学』,東京:岩波書店 2003 年版,第 280 页。

⑥ 马叙伦注意到了《尹文子》的这两句话。他的识见使他认识到《尹文子》的“别宥”同《吕氏春秋》所指不同,这客观上帮助我们证明我们的立论;但非常令人遗憾的是,他先入为主,判定此书为伪书,认为作伪者不得“‘别宥’之义,而强造其说也。”(马叙伦:《庄子义证 庄子天下篇述义》,杭州:浙江古籍出版社 2019 年版,第 811—812 页)

⑦ 参阅王启湘《周秦名家三子校诠》,北京:古籍出版社 1957 年版,第 29 页。

事物进行区分、区别和辨别也包含有认知上的意义,但它不是从认知上来立论的。①

我们先从文义上的“别”“宥”说起,然后再进入到义理,特别是从尹文的名辩学来进行具体的考察。主流的解释有一点是可以肯定的,即认为“接万物以别宥为始”的“宥”通“囿”。但进一步用其引申义中的“隔蔽”“局限”则是误入歧途。“囿”的本义是“苑囿”,按《说文》所说即“苑有垣”,是指有围墙和界域的畜养禽兽以供君王游览、观赏的地方。《诗·大雅·灵台》说:“王在灵囿,麀鹿攸伏。麀鹿濯濯,白鸟翯翯”。《孟子·梁惠王上》引这首诗,规劝梁惠王不要只顾自己在沼泽之地游乐和观赏禽兽,要与民同乐。毛《传》注释“囿”是“所以域养鸟兽”的地方。银雀山汉简《晏子二》说:“居☒中台上以观之,婴子悦之,因为请,公许之。”这里的“☒”即“囿”。传世本《晏子春秋·内篇·谏上第一》有类似的记载:“居囿中台上以观之,婴子说之,因为之请曰:‘厚禄之!’公许诺。”(《景公爱嬖妾随其所欲晏子谏第九》)有说汉代前这种地方称“囿”,汉以后称“苑”。其实不是。《吕氏春秋·重己》说:“昔先圣王之为苑囿园池也,足以观望劳形而已矣。”在职掌中,还有专门的管理者,即“囿人”。如《周礼·囿人》说:囿“掌囿游之兽禁,牧百兽”。

但“别囿”的“囿”不是用为本义的苑囿,也不是用为引申义的“局限”或《正字通》所说的“识不通广曰囿,犹言拘墟”。它同其引申义“区域”有关。这是个别主流解释者也注意到的,但却又被忽视了。“囿”从有围挡或围墙以划分内外界限的意义,引申出划定区域的意义等。段玉裁《说文解字注·口部》说:“囿,又引伸之,凡分别区域曰囿。”上博简《凡物流形甲》有“九☒出亩,孰为之封”,其“☒”或释为“域”。此处之“☒ ”也可释为“囿”。只是,《凡物流形》中的“囿”,用的则是引申义上的“区域”。但主流解释者的问题在于他们没有仔细注意宋钘、尹子所说的“区域”指的究竟是什么,它并非是指人的识见的局限、偏见和隔蔽,而是指事物、人事中的界限和名分等。

主流解释者的不确当又同他们对“别”的理解不恰当相关。主流解释者引《说文》中释“别”为“分解”,说“别”有引申义“离去”,并将它同《吕氏春秋》中“去囿”的“去”字和《荀子》中的“解蔽”一词的“解”视为同义。“解”的原义是“分解”“分剖”,从中引申出的是“离别”,姑且也可以说是“离去”,甚至是去除。但“别宥”的“别”用的不是这种意义,而是引申义的区分和明辨。这种用法同它的“差别”义一样在先秦经籍中很常见。如《左传·禧公二十四年》中有“目不别五色之章为昧”,《论语·为政》中有“不敬,何以别乎”,《荀子·儒效》中有“明不能分别”“别白黑”,《荀子·乐论》中还有“乐合同,礼别异”,等等。这些“别”都是用作“区别”“区分”“辨别”和“辨明”的意义。

据上所说,“别”之义为辨别,“宥”(囿)之义为区域、界限,“别宥”就是辨别、辨明区域、界限的意义。结合宋钘、尹文的形名、名分之学,广义上的“别宥”是辨别一切事物的形名、名实、名分,狭义上是辨别社会和政治领域中的名实、名位、名法、名分等。现在我们终于可说到郭象和成玄英的古注了。与清以来的主流注解不同,郭象的《庄子注》和成玄英的《疏》,恰恰就是在辨别界域、界限的意义上解释的。郭象的注很简略,只说“不欲令相犯错”。“错”有“杂乱”之义。如《诗·周南·汉广》之“翘翘错薪,言刈其楚”的“错”即杂乱。《韩诗外传》卷六说:“人习事而因,人之事,使如耳目鼻口之不可相错也。故曰:职分而民不慢,次定而序不乱,兼听齐明而百事不留。”其“错”指杂乱不分。郭象说的“不欲令相犯错”,是指不欲使事物的界限相互杂乱不明。成玄英先疏解字义,又解说句义:“宥,区域也。始,本也。置立名教,应接人间,而区别万有,用斯为本也。”非常奇怪的是,从上述毕沅的注解开始,到今人的注解,人们对郭象和成玄英的注解和释义整体上是置之不顾,最多只是引用了成玄英的疏“宥”为区域的这一点,而又不在意。但郭象和成玄英的注疏不能被视而不见。上述李守奎、李轶注解料子的“贵别囿”,说“别宥”即区分、甄别,并将其同《庄子·天下》篇的“别宥”相提并论,当有参考。还有浅野裕

① 从《尹文子》来看,尹文没有认知论中克服偏见的一般论说,其佚文说的“聋者不歌,无以自乐;盲者不观,无以接物”(出自《太平御览》七四〇),只是说到了人没有视听功能就不能察知万物。

一也是这样。他们的注解虽然不是主流,但可谓其来有自。或许他们受到了郭象和成玄英注疏的影响。就近处而论,高亨也提出了这种解释的可能。他先是引用了奚侗、马叙伦的类似解释,认为将《庄子·天下》篇说的“别宥”理解为《吕氏春秋》中的“去囿”,义理固然可通,但不能确证。高亨的独特之处是,他指出郭象的注也颇有见地,说宥、囿、域古通用,认为“别宥”“别囿”可以注解为“别域”,说“别域者,划分万物之畛界,使不相侵犯也”。①

据上所说,我们可以判定宋钘、尹文的“别宥(囿)”同《吕氏对春秋》的“去囿”和“别宥”是两种不同的用法。《吕氏春秋·先识览·去宥》先列举了一些例子,然后概括意旨说:“故凡人必别宥然后知,别宥则能全其天矣。”此“宥”即“囿”,这没有问题。根据所举的例子,人之囿在于根据自己的主观好恶偏听偏信,颠倒是非善恶。为“囿”所限,即为人的主观性和片面性所限。“去囿”或“别囿”就是去除和排除人的主观性和片面性。《吕氏春秋》中的《去尤》篇中的“去尤”同《去囿》篇中的“去囿”有直接的关联。浅野裕一恰当地将“别宥”解释为区分界限,但却不恰当地将它同《吕氏春秋》中的“去囿”(或“别宥”)统一起来。他承认两者看上去是矛盾的,但又说两者实际上则是可以兼容的。尹文是直接肯定“别宥”,《吕氏春秋》是用贬义的“去宥”反过来肯定“囿”实际上不能“去除”。②

但《吕氏春秋》的文本不是将“囿”看成是正当的,也确实主张要“去除”它,而不是相反。《吕氏春秋》中的篇名虽有少量的篇名用的是贬义词(如《淫辞》《骄恣》),但文本的论说则是否定之。《吕氏春秋》的《去宥》《去尤》用的不是否定词,两者的文本皆肯定要去除、抛弃“囿”或“尤”(“赘余”)。无需回避,在《去宥》篇之后,《吕氏春秋》还有《正名》《审分》和《君守》等篇,它们同尹文的“名辩学”具有很高的一致性。特别是《正名》和《审分》,甚至被认为就是尹文学派的作品。《正名》篇有关正名的例子,引用的就是尹文认为齐湣王对“士”之名的看法前后不一。陈奇猷认为,这是此篇属于尹文学派的一个明证,同前面的《去尤》《去囿》一样。③ 但我们要强调的是,因两者使用的“宥”的意义正反不同,所以两者对待“宥”的立场则是相反的,一是主张排除和抛弃之,一是主张辨别和明辨之。

《吕氏春秋》的“去囿”同《荀子》所要解除的“蔽”、同庄子批评的“囿”是一致的,主流解释肯定这一点是正确的。荀子所说的“蔽”很多,意义更广,有很强的认知论意义。《庄子》中所说的“囿”,如“从师而不囿”(《则阳》)、“囿于物者也”(《徐无鬼》)、“辩者之囿也”(《天下》)等,其“囿”都是指局限、拘泥的意义。将这两者同《吕氏春秋》的“去宥”“别宥”相提并论则是完全可以的。《吕氏春秋》不仅使用了“去宥”,也使用了同名的“别宥”,其“宥”又同宋钘、尹文所用“宥”一样,如果不细致观察它们论说的主旨,就很容易将这两种不同意义的“别宥”混为一谈。但实际上,它们是“同名异义”“同名异用”。一个用作正面的要肯定的东西,一个则是用作反面的要否定的东西。

附带指出,马恒君对“别宥”的释义虽然是正面肯定的,但这同样也不是宋钘、尹文的用法。“宥”当然有“宽恕”“赦免”之义。如《易·解》:“君子以赦过宥罪”。《庄子》中有《在宥》篇,其“宥”也是指宽恕。“别”的一个重要意义是差别和差异,也许可以灵活解释为不同意见。但问题在于,尹文所指的宽容,是不是这么狭隘。《庄子·天下》中篇说宋钘、尹文“不忮于众”的这句话,有宽容的意思;《尹文子》强调“因俗”,规劝君王要以法而治,但又强调律法不要繁苛,政令也要谨慎以合乎人情,这也属于宽容的思想。特别是《说苑·君道》记载,齐宣王征询尹文有关君主的治理之道,尹文向他提出的建言是清

① 高亨:《〈庄子·天下篇〉笺证》,见张丰乾编的《〈庄子·天下篇〉注疏四种》,北京:华夏出版社 2016 年版,第 193—194 页。

② 参阅浅野裕一『古代中国の言語哲学』,東京:岩波書店 2003 年版,第 280—284 页。

③ 参阅陈奇猷《吕氏春秋校释》,上海:学林出版社 1984 年版,第 1021、690 页。陈说“尤”不作“囿”,因为若这样篇名前后重复。“尤”是“肬”的本字,后假“疣”为“肬”。意为“赘疣”,引申为心意上多余的东西。(第 690—691 页)

静、简省的无为之原则。这一原则的目的就是实现对万民的包容和宽容:“齐宣王谓尹文曰:‘人君之事何如?’尹文对曰:‘人君之事,无为而能容下。夫事寡易从,法省易因;故民不以政获罪也。大道容众,大德容下;圣人寡为而天下理矣。《书》曰:‘睿作圣’。诗人曰:‘岐有夷之行,子孙其保之!’宣王曰:‘善!’”(《说苑·君道》)根据这些,尹文的宽容思想不限于言论。如果将“别”的意义放宽为包容各种差异,这是不是能够说“别宥”就是宽容呢?不可。关键在于宋钘、尹文的“别宥”围绕的中心是区别、辨别形名和名分而展开的。①

三、“别宥”和“别海内”之“名分”

认定宋钘、尹文的“别宥”的意义非《吕氏春秋》所用之意,要从字义和文义上看,要从历史上的古注解来看,更需要从宋钘、尹文的思想的实质和特点来看。《汉书·艺文志》“名家”中有《尹文子》一篇,班固注说尹文游说齐宣王,先于公孙龙。颜师古注引刘向说,认为他和宋钘一起游学于稷下。《四库全书》录《尹文子》一卷,将它列入杂家。这两种做法都有某种根据。其书确实有丰富的别形名的思想,但又兼摄儒道、墨法的思想。若从其以黄老学为本来看,亦可列入道家。就别形名而言,《四库四书总目》称“其书本名家者流。大旨指陈治道,欲自处于虚静,而万事万物则一一综核其实。故其言出入于黄老、申韩之间”。② 所说“一一综核其实”即尹文“辨形名”以求其相符一致。《汉书·艺文志》将《宋子》归入“小说家”,记载《宋子》有十八篇。班固注释说:“孙卿道宋子,其言黄老意。”③遗憾的是《宋子》失传,我们不好判断具有黄老意且同墨家、儒家思想等具有关系的《宋子》为什么被列入到“小说家”中,更不好据此去讨论宋钘的黄老意及其“别宥”。根据有关记载,宋钘、尹文的思想都受到了墨家的影响。如《庄子·天下篇》记载的“见侮不辱,救民之斗,禁攻寝兵,救世之战”和“以禁攻寝兵为外,以情欲寡浅为内”等。《尹文子·大道上》也有尹文所说的君王之德——“见侮不辱,见推不矜,禁暴息兵,救世之斗”。两者很相近。《庄子》和《荀子》都记载了宋荣子的“情欲寡浅”思想,对此荀子还不厌其烦进行批评。这两个思想可以说是对墨子“非攻”“节俭”和“非乐”学说的引申。但《宋子》失传,马国翰的辑佚只能使我们看到他的几个非常有限的思想记载。据此,我们无法求证《尸子·广泽》中说的料子(宋子)“贵别囿”。但幸好尹文的著作《尹文子》流传了下来,并且是一部以道家之道为本并兼取儒墨、名法的典型的黄老学著作,我们可以据此求证属于他和宋钘思想特点的名辩、名分政治学。④

我们再次回到《尹子·大道上》的那句话:“接万物使分”和下文的“别海内使不杂”。“接万物使分”的“接万物”是应接、接触、认识;“使分”是说人要通过名称、名谓将事物区分、区别开。“接万物使分”是说人应接或认识万物要通过名称使它们互相区分和分别。这一最广意义上的“别宥”后面我们再讨论,这里我们先考察一下“别海内使不杂”中的君臣上下关系的“别宥”。“海内”指域内、人间、国家、天下;“不杂”即不错乱、不紊乱等。如《墨子·非攻下》说:“日月不时,寒暑杂至。”“别海内使不杂”是说域内、国内和天下的事情要通过名分使之不错乱、不失序。这段话主要是强调社会特别是政治世界君臣上下等各种不同的名分和职分。“别海内使不杂”可解释为辨明人间各种名分、君臣上下的关系,不使错位、错乱和相互越分、越位。我们完整地看一下这段话:

> 庆赏刑罚,君事也;守职效能,臣业也。君料功黜陟,故有庆赏刑罚;臣各慎所任,故有守职效能。君不可与臣业,臣不可侵君事。上下不相侵与,谓之名正。名正而法顺也。接万物使分,别海内使不杂。见侮不辱,见推

① 此外,从语言上说,将“别宥”直接变为“宥别”的字序,则是以义移文,以义取文。

② 永瑢等撰:《四库全书总目》,北京:中华书局 1965 年版,第 1007 页。

③ 一般认为宋子即经籍中记载的宋钘、宋牼、宋荣子。

④ 说《尹文子》是“黄老”的政治“名辩学”(不限于“名家”)可以,不可将之归为“政治型名家”。参阅曹峰《〈尹文子〉所见“名”思想研究》,《中国古代“名”的政治思想研究》,第 219—221 页。

> 不矜,禁暴息兵,救世之斗。此仁君之德,可以为主矣。守职分使不乱,慎所任而无私。饥饱一心,毁誉同虑,赏亦不妄,罚亦不怨。此居下之节,可为人臣矣。(《尹文子·大道上》)

这是尹文名辩政治论的核心内容。黄老学像儒家和法家那样,将政治一方面主要建立在如何严格区分君臣上下的关系上;一方面建立在如何处理君主与百姓的关系上。现在一般官僚制和科层制的官僚体系,古代中国一般省称为君臣上下关系。君主的职分和权限是"庆赏刑罚",臣下的职分和权限是"守职效能"。这是黄老学受儒、法影响最大的地方。

政治上的"别宥"就是严格按照君臣上下各自的名分和职分,始终持守好自己的名分,履行好自己的职分;不仅臣下不能越分、越位,君上也不能越分越位。相互都不越分、越位,这才是"名正",否则就是"相侵"和"名不正":"君不可与臣业,臣不可侵君事。上下不相侵与,谓之名正。名正而法顺也。"君主对下属分守的"不可与",臣下对君上的职分的"不可侵",这就是"名分"得到了辨别、辨明。区分两者的职分,也就是严格两者的各自权限。人都是有欲求的,权位、权势和利益总是引诱人,大臣们同样。由于他们各自的名分使他们不敢轻易越分。在揭示这一点时,尹文引用了田骈的话:

> 名定则物不竞,分明则私不行。物不竞,非无心,由名定,故无所措其心;私不行,非无欲,由分明,故无所措其欲。然则心、欲人人有之,而得同于无心、无欲者,制之有道也。田骈曰:"天下之士,莫肯处其门庭、臣其妻子,必游宦诸侯之朝者,利引之也。游于诸侯之朝,皆志为卿大夫而不拟于诸侯者,名限之也。"(《尹文子·大道上》)

社会法度的名分确定了东西和财物的所有者,这就约束了人们对非分之物的占有。尹文引用彭蒙的一句话:"彭蒙曰:'雉、兔在野,众人逐之,分未定也;鸡、豕满市,莫有志者,分定故也。'"(《大道上》)在尹文那里,名分还扩到了社会的分工。人们有不同的"分工"和"职业",也就使人具有了不同的职分和名分。世上没有全能全才的人,试图求诸于这种人来满足社会的各种需求,这完全是不可行的:

> 天下万事,不可备能,责其备能于一人,则贤圣其犹病诸。设一人能备天下之事,能左右前后之宜、远近迟疾之间,必有不兼者焉。苟有不兼,于治阙矣。(《尹文子·大道上》)

尹文这里主要是规劝君主不要越俎代庖实行全能的"有为"政治。这是他的黄老意的一个重要表现。在其他两个地方,尹文更是明确批评君主试图用自己的"独善""独巧""独贤"和"独能"等来治理社会。他认为,这既不可能(人的能力都是有限的),又完全是越名越分,权限不明。君主真正要做的只是按照自己的名分和权限,让臣下和天下所有的人(不管贤愚等)都能够按照各自的名分和职分尽职尽能。这才是最有效而又最简省("无为")的治理。

但分位的约束并不总是有效。为了防范大臣们的越分,君主还需要掌握有效的方法。法家出于维护君主的权威和权势,他们专门为君主提供了控制权力、驾驭臣僚们的"术道",还提出了稳固君权"势力"("势")概念,认为君主对此需要保持隐蔽,执守权势,以防止臣下的越分、越权。这是尹文作为黄老学接受和强调的法家的东西:

> 人君有术而使群下得窥,非术之奥者;有势使群下得为,非势之重者。大要在乎先正名分,使不相侵杂。然后术可秘,势可专。(《尹文子·大道上》)

掌握好了对臣下的"术略"和"势位",就能实现"正名分""不相杂"。越分当然不都是来自臣下。在以君主集权为中心的传统政治中,居高临下的君主,更容易介入到臣下的职分中(除非他昏庸或放任权力旁落)。以上是我们对尹文在政治社会领域中的"别宥"讨论。

四、"接万物"和"别宥"

尹文的"别宥"决不限于官僚体系中的君臣上下关系上,它有广泛的外延。"接万物以别宥为始"也好,"接万物使分"也好,两者要区别和辨明的是一切事物,人事(政治领域和人伦方面)是其中的重要方

面。尹文在《大道上》几个文本段落的最后都有一个结论:如说“故形名者不可不正也”;“故曰:名不可不辩也”;“故曰:名称者,不可不察也”;“故曰:名分不可相乱也”,等等。由这几个论断可知,他是多么注重“别宥”。尹文还引用孔子的话(“必也正名”“名不正,则言不顺”)强调“正名”的重要性。

人类接触万物需要“别宥”,首先是由于万物形形色色,千差万别,只有对它们进行命名,才能表示和称谓它们。这是语义论意义上的“别宥”。在尹文那里,除了“大道”无形不可称谓、没有称谓之外,一切具体事物都可以命名,都有称谓和名称(“大道无形,称器有名”——《大道上》)。尹文所辨别的一切事物,是用“万物”“物”“众有”“有形”“器”等名称来表示的。对他来说,“器物之名”,不是可有可无的,而是必需的:“大道不称,众有必名。”(《大道上》)“有形者必有名”(《大道上》)。这里说的“器”不限于人类制作的器具之类,它类似于老子说的“朴散则为器”(《老子》第 28 章)、《易传》说的“形而下者谓之器”(《易·系辞上》)之“器”,同“众有”“有形者”一样,是指一切具体的事物。

由于名称本于形(“名生于方圆,则众名得其所称也”——《大道上》),而“形”又对应着描述它们的各种不同的名称(“形者,应名者也”——《大道上》),所以,不同的“名”和不同的“形”彼此就有了不可“相无”的一一对应关系。在尹文划分的三种不同的命名类别(“名有三科”)中,第一种是同“物”有关的命名(如方圆黑白等)。在此之外的另外两种命名,是评价方面的“毁誉之名”(如善恶贵贱等)和比照方面的“况谓之名”(如贤愚爱憎等)。后两种涉及人类的价值观、才性和情感方面。尹文的划分并不严格。“物”同“众有”和“器”一样可以包括人类事务在内的一切事物,但他说“名之三科”的“物”及其例子又不限于自然事物的性质方面。不管如何,尹文之所以“别万物之宥”首先是为了表示和称谓各自不同的事物。

第二,人类赋予各种事物以名称是为了区别和辨别它们。这可以说是语用论上的“别宥”。自然界的事物有没有名称,对事物本身来说没有什么影响,这就是尹文说的“形而不名,未必失其方圆白黑之实”(《大道上》)。但人类交流,表达不同的意谓,则需要用语言和不同的名称说出(用手只能指出眼下的)。因此,人类不仅要用“名”来“名形”,而且还要用“名”来“正形”:“名也者,正形者也。形正由名,则名不可差。”(《大道上》)如果不用名去正形,就会造成形名之间的混乱:“今万物具存,不以名正之,则乱;万名具列,不以形应之,则乖。故形名者,不可不正也。”(《大道上》)尹文认识到,人类为事物命名存在着名称不能“尽合”其“实”的情形,但只要整体上两者是相合的,就可以用名称来说明和辨别它们:

> 善名命善,恶名命恶。故善有善名,恶有恶名。圣贤仁智,命善者也;顽嚚凶愚,命恶者也。今即圣贤仁智之名,以求圣贤仁智之实,未之或尽也。即顽嚚凶愚之名,以求顽嚚凶愚之实,亦未或尽也。使善恶尽然有分,虽未能尽物之实,犹不患其差也。(《尹文子·大道上》)

第三,人类需要“别宥”是因为在实际中可能会产生名形、名实、名分不符的情况。名称本身不能辨别它同事物是否适合,事物本身更无法辨别赋予它的名称是否恰当,这是需要人加以辨别的;另外即使它们两者在客观上是相符的,也不等于说人们在运用名称时就一定能做到使名实相符,特别是在“有名未必有形”(有虚名或空名)的情形下更是如此。人们辨形名就是要检查所说的名是否符合事物的形和实,所说的形和实是否对应于它们的名称。尹文说:

> 名称者,别彼此而检虚实者也。自古至今,莫不用此而得,用彼而失。失者,由名分混;得者,由名分察。今亲贤而疏不肖,赏善而罚恶。贤不肖善恶之名宜在彼,亲疏赏罚之称宜属我。我之与彼,又复一名,名之察者也。名贤不肖为亲疏,名善恶为赏罚,合彼我之一称而不别之,名之混者也。故曰:名称者,不可不察也。(《尹文子·大道上》)

按这里所说,人们用名称区分彼此和检查虚实,可能会得其正,也可能失其正。得其正是因为将“名分”分得很清;失其正则是使名分混乱不清。这里的“名分”是不同名称之间的关系。如“贤不肖”“善恶”的名分属于受施的彼方“臣下”,而“亲疏赏罚”的名分则属于施与的我方君上,这就又有了“我”

与“彼”的不同名分。对于这两者也是必须区分的。只有臣下确实属于贤或不肖君上才可亲或疏,确实属于善或恶才可进行赏或罚,否则君上的亲疏名分与臣下的贤不肖名分、君上的赏罚名分与臣下的善恶名分就不能相符。尹文这里是要指出,君上对臣下的远近、赏罚一定要分明。对名称的明辨,还有一种情况,即可以运用到不同具体事物上的不定形的“通名”与定形的具体事物是不同的,两者需要辨别清楚。如“好”是一个通名,而牛、马、人则是指定形的具体事物的名称。将“好”用到这几个名称上,就有了“好牛”“好马”“好人”等名称。它们同牛、马和人的名称显然不一样(如人不等于好人),它们也是容易混淆的。这种辨名分主要是为了避免通称与具体事物出现的不相符。

第四,尹文从现实中存在着形名、名实混乱和不相符的事实来说明“别宥”的重要性和必要性。这是尹文“别形名”名辩学的一个特点。应然不等于实然,应该的不等于现实的,能言不等于会做。尹文列举和批评的人们不别形名和名实的实例说明了这一点。我们看一下他列举的部分例子。A,这是通过人的言论上的矛盾和混乱来暴露其名实不副的。齐湣王对尹文声称他喜好士,感叹齐国缺乏士,渴望齐国多士以为其所用。尹文先向他求证士人的标准(名)。齐王肯定尹文所说,认为如果一个人具备了“事亲则孝,事君则忠,交友则信,居乡则悌”这四种品行,他就是真正的“士”。但尹文提出如果这个人在庙堂上深受侮辱而不反击,这样的人齐王是不是仍可任用他为臣下。齐王马上说士如果受到轻慢(“侮”)而不为保护自己的荣誉进行反击这是耻辱,不能以他为臣。尹文质问说,但他并没有失去作为士的四项美德的任何一种,他仍然还是士。况且王令说“杀人者死,伤人者刑”,人们畏惧君王的法令而不争斗,您却说这是耻辱。尹文的辨析和质问让齐王无话可说。《吕氏春秋·正名》记载的这个例子应是可信的。尹文通过这个例子揭明了齐王所谓“好士”的自相矛盾。B,这是人们实际行为中发生的形名不一、名实不符的例子。如齐宣王喜好射箭,他使用的硬弓实际上只有三石之力,但他的大臣们为了讨好和奉承他,说他的硬弓足有九石之力,宣王竟信以为真。显然这是名不符实。齐国黄公的两个女儿长得都很美,但黄公过度谦虚,总是对外说他的两个女儿长得丑,传的很广,以致他的两个女儿一时都嫁不出去。这是黄公两个女儿貌美之实与谦虚贬抑的丑名之假的混淆。类似这种名实不副的例子比较多。C,这是名实不副与实际结果好坏相反的一种特别情况。如天下具有“是非”的共论。一般来说,按“是”去做,就应有好结果,否则就应是坏结果。但现实中却有相反的情况。宋襄公不善于利用时机按“是”(“义”)同楚国作战,结果败给了楚国并被俘;齐公子小白(齐桓公)、晋文公等不择手段而获得了权位,等等。这都为“是非之名”与“是非之实”(结果)不副的例子。对于为什么会产生这种情况,尹文解释说人们行为结果的好坏,还同人们善于不善于把握“时机”“情势”有关。

结　语

通过以上不同方面的考察,我们可以肯定,宋钘和尹文的“别宥”不是主流解释的“去除蔽隔或偏见”,不是《吕氏春秋》中所说的“去宥”或“别宥”之义,而是指“辨别界域或界限”,它是成玄英的疏解所说——“置立名教,应接人间,而区别万有”。《尹文子》中说的“接万物使分”真可谓是“接万物以别宥为始”的最好注脚。加上前者之后还有一句“别海内使不杂”,我们大可推测,《庄子·天下》篇的作者或许就是依据这两句非常原则性之言,再进一步根据宋钘和尹文之别形名、辨名分的思想主旨,而概括其思想为“接万物以别宥为始”。对此我们还能提供的佐证是,《尹文子》批评社会上“累于俗、饰于物者,不可与为治矣”的话,在《庄子·天下》篇中就变成了宋钘、尹文的一种精神——“不累于俗,不饰于物”。《天下》篇中说宋钘、尹文主张“见侮不辱,救民之斗,禁攻寝兵,救世之战”,更明显是来自于《尹文子》中作为仁君应有的美德而强调的“见侮不辱,见推不矜,禁暴息兵,救世之斗”。正如尹文引用孔子说的“必也正名”“名不正,则言不顺”那样,他是要辨别一切名,端正一切名(重点在正治道之名实、名分)。“贵别囿”和“接万物以别宥为始”,可谓是宋钘、尹文“别形名”“辨名实”“察名分”之“名辩形上学”“名辩政治学”和“名辩伦理学”的象征性符号。他们的“贵别宥”同儒家(特别是孔门、荀子)、墨家(特别是

后期墨学)、名家(特别是邓析子、公孙龙)、黄老学(特别是《黄帝四经》)等整体上都处在轴心时代诸子丰富多彩名辩学家族谱系上和延展线上。

A Rectified Interpretation of “Bie You”: a Verification Focused on Yin Wen's Theory of Identification of Names with their Referents

Wang Zhongjiang

(*Department of Philosophy*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: According to Song Jian's (宋钘,宋子, 料子) and his disciple Yin Wen's (尹文) idea about “Bie You (别宥)”, people began to know things in the world by means of “Bie You” (接万物以别宥为始), which was generally interpreted as the removal of barriers or prejudices, and nearly accepted as a definite explanation. Song Jian's idea of “Gui Bie You (贵别囿)” recorded in *Shi Zi* (《尸子》) was also summarized in this way. Based on Yin Wen's symbolic inference that all things in the world should be distinguished from each other, and they should not be confused (接万物使分,别海内使不杂), especially based on his idea of “identifying names with their referents” (别形名) and “identifying names with their status” (辨名分) in his theories of naming and identification (名辩学) as a whole, and also based on Guo Xiang's (郭象) and Cheng Xuanying's (成玄英) commentary notes in the middle ancient times, the interpretation of “Bie You” in the statement that people began to know things in the world by means of Bie You, was not the sense of the mainstream understanding and explanation. It actually referred to “the identification of the boundaries or limits of things”. And more specifically, it referred to the identification of various kinds of names with their referents (形名), the essence of names (名实), and the status of names (名分) from the natural world to the social and political realms. This was an important feature of the ideas of Song Jian and Yin Wen as scholars of the School of Huang Di and Lao Zi (黄老学).

Key words: Bie You(别宥), Yin Wen(尹文), identification of names with their referents, verification

(责任编辑　刘曙光)